



Cantigas de Luta: gênero, identidade e resistência no movimento social das quebradeiras de coco babaçu

Élida Maria Cardoso de Brito^a
Carmen Lúcia Silva Lima^b
Roseli Farias Melo de Barros^c

Resumo: A partir das cantigas de trabalho das quebradeiras de coco babaçu, o grupo Encantadeiras emergiu como uma expressão artística e política, que evidencia a intersecção entre identidade étnica e gênero. Este artigo analisa como esse coletivo se constitui em uma estratégia de luta dentro do movimento social das quebradeiras, ressaltando a centralidade das mulheres na organização e resistência comunitária. A pesquisa se baseia em um levantamento bibliográfico e documental, além de trabalho de campo realizado no Piauí, utilizando observação posicionada, diários de campo e entrevistas semiestruturadas. Os resultados indicam que o grupo Encantadeiras articula múltiplas formas de desigualdade – de gênero, raça, etnia e classe – em um espaço de reivindicação por empoderamento, reconhecimento e justiça social, alinhando-se a dinâmicas mais amplas dos movimentos de mulheres rurais na América Latina.

Palavras-chave: Encantadeiras. Movimentos sociais. Identidade étnica. Gênero. Cultura popular.

Nas últimas décadas, tem-se observado o advento de movimentos sociais que se constroem e se consolidam a partir de

^a Universidade Federal do Piauí. Professora do Instituto Federal de Educação do Piauí. Email: elida.brito@ifpi.edu.br. <https://orcid.org/0000-0002-6975-1465>

^b Universidade Federal do Piauí. Professora do Departamento de Ciências Sociais e da Pós-Graduação em Antropologia. Email: carmen.lima@ufpi.edu.br. <https://orcid.org/0000-0002-2427-7069>

^c Universidade Federal do Piauí. Professora do Departamento de Biologia e da Pós-graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente. E-mail: rbarros@ufpi.edu.br. <https://orcid.org/0000-0001-9767-5546>



uma autoafirmação étnica e, a partir de simbologias próprias, ressignificam e reelaboram estratégias de luta. No caso das comunidades tradicionais de quebradeiras de coco babaçu, percebemos variadas formas de estratégias e reivindicações que resultam não apenas em discussões nos campos agrário e jurídico, mas na visibilidade de uma identidade coletiva e, conforme Fraser (2006), bivalente, no sentido de que lutam não apenas por redistribuição, mas reconhecimento.

Desde os anos 1990, as quebradeiras de coco babaçu se articulam socio politicamente com o apoio de organizações não governamentais e, mais especificamente em 1995, surge o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu - MIQCB - com o objetivo de “organizar as quebradeiras de coco para conhecer e defender seus direitos, promover sua autonomia política e econômica, lutar por seus territórios e por livre acesso ao babaçu, promovendo melhores condições de vida para essas mulheres e suas famílias” (MIQCB, 2022).

Anteriormente a isso, elas já participavam do Movimento dos Trabalhadores Rurais (MTR) e de sindicatos rurais, porém, para as quebradeiras, não havia ali lugar para elas. De acordo com Amorim e Fiúza (2011), até os anos 80, o movimento sindical rural era formado, principalmente, por homens e, segundo Carvalho e Costa (2017, p. 38),

essas mulheres trabalhadoras rurais e sertanejas integravam os sindicatos apenas como dependentes de seus pais e maridos. Havia na sociedade daquela época uma compreensão de que esse trabalho da mulher era complementar, uma simples ajuda aos chefes de família, conseqüentemente não havia remuneração por seu desempenho e tampouco o reconhecimento de sua contribuição como trabalhadora rural.

Conforme Amorim e Fiúza (2011), apenas no final dos anos 80, as mulheres passaram a ter mais destaque na organização de movimentos como o MAB (Movimento dos Atingidos por Bar-

ragens), MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra) e MMTR (Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais) e essa dinâmica é impulsionada pela Igreja Católica, pelas das Comunidades Eclesiais de Base (CEB), que dialogavam e refletiam sobre a condição da mulher no campo e as desigualdades de gênero.

Nesse cenário, para Almeida (2005), as quebradeiras já se constituíam um movimento social, conforme critérios de gênero, consciência ecológica, direito à terra e acesso livre aos babaquais, desde 1989. Mesmo antes do MIQCB, já eram lideranças entre os trabalhadores rurais e, quando constituem o MIQCB, no início dos anos 90, concretizam uma passagem da ideia de quebradeira como atividade para uma ação coletiva em busca da defesa dos seus direitos.

Esse movimento camponês, que é feminino, bem como outros surgidos entre os anos de 80 e 90, não tinha um modelo de feminismo a seguir tal como se dá nas teorias feministas urbanas. Por isso, conforme Santos e Zimmermann (2019, p. 270), “foi a partir da vivência prática e de suas experiências pessoais, através da auto-organização e do intercâmbio de saberes herdados de geração a geração, que as mulheres forjaram um feminismo camponês popular”. Dessa forma, queriam ocupar o seu lugar de sujeitos históricos num contexto de transformações sociais.

Não auto identificado como um movimento feminista, o MIQCB é um movimento formado e liderado por mulheres ou que se assim se identificam. Embora ser homem não seja um impeditivo para participar do movimento ou mesmo apoiá-lo, são as mulheres que ditam as regras. Por ser um movimento de mulheres, nos “Encontrinhos” (reuniões regionais do movimento, em cada estado), “Encontrões” (reuniões gerais do movimento com as lideranças de cada estado) ou nas reuniões das regionais, as quebradeiras discutem sobre variados temas relaciona-

dos não apenas à atividade extrativista e do acesso à terra, mas também questões de gênero, maternalismos, educação e afirmação étnica. Não raro, podemos observá-las falando das suas famílias, discutindo sobre a criação dos filhos, falando da relação com seus parceiros ou sobre tudo que abandonaram, como as suas “obrigações como mãe e esposas”, para estarem ali naquele momento.

É nesse contexto que abordaremos aqui sobre como as cantigas de trabalho das quebradeiras de coco passaram a ser, também, elementos de luta. Recentemente, numa reunião do MIQCB no Piauí, dona Ednalva¹, falou para todas as mulheres presentes: “como é que se quebra coco no silêncio?” Ela se referia, na verdade, sobre o fato de que não há como reivindicar direitos caladas e, assim como para quebrar o coco precisam fazer força e barulho; também é necessário que elas sejam ouvidas na sua luta.

Ao longo dos anos, o movimento vem amadurecendo e ampliando seu leque de discussões e, conseqüentemente, o seu campo de reivindicações e estratégias. Das estratégias e articulações em prol de direitos específicos, visualizadas sob a forma de denúncias de crimes ambientais, de conflitos de terra, marchas, embates, engajamento em movimentos de trabalhadores rurais e elaboração de dispositivos jurídicos que lhes garantam acesso à terra, destacaremos, neste artigo, a estratégia de luta, o uso político do conhecimento tradicional e será realizada uma denúncia de demandas em torno de desigualdades de gênero visualizadas pelo grupo As Encantadeiras, grupo musical composto por mulheres quebradeiras de coco babaçu dos diversos estados que compõem o MIQCB. Mais do que shows musicais, as apresentações do grupo têm se configurado desde 2004 - quando se apresentaram pela primeira vez - em discursos políticos sobre temas que “dizem respeito a sua identidade, território e tradições”, formando espaço de reflexões e debates (MIQCB, 2014, p. 5):

Com músicas que traduzem suas vidas e trabalhos como mulheres, as quebradeiras de coco utilizam o seu canto e seus encantos para expressar o valor do seu trabalho na agricultura e extrativismo do babaçu e na luta pela terra e pelo livre acesso aos babaçuais. Assim, esse livro surge do desejo das mulheres quebradeiras de coco compartilharem suas músicas com crianças, jovens e adultos de suas comunidades tradicionais (MIQCB, 2014, p. 5).

São evidenciadas questões específicas de gênero, como maternalismos, inserção desigual da mulher na divisão do trabalho e o papel da mulher quebradeira para um desenvolvimento mais justo e sustentável, não apenas em territórios de quebradeiras de coco, mas em espaços que ultrapassam limites geográficos e fronteiras étnicas, nos quais é possível falar em políticas transformativas.

Nessa perspectiva, refletimos sobre arte e cultura tradicional como manifesto político, a partir da compreensão da atuação e importância do grupo As Encantadeiras, dentro de um contexto de mobilização sociopolítica e de afirmação de uma identidade étnica, que se relaciona diretamente com questões de gênero. Para Santos (2021, p. 4-5), “é uma batalha de valores, de visões de mundo, em que elas esperam influenciar a sociedade de alguma forma. Para entender melhor a luta dessas mulheres do coco, é preciso conhecer quem são elas”. Dessa forma, a partir de um estudo de caso realizado com o grupo das Encantadeiras, do MIQCB Regional Piauí, procederemos com um olhar sobre a história de vida dessas mulheres num processo de consciência de si, que se expande para um processo de afirmação e de luta, pela música.

Material e Métodos

Para este artigo, a metodologia privilegiada foi a qualitativa. No percurso metodológico, foram realizados levantamentos bibliográficos e pesquisa de campo. O levantamento bibliográ-

fico teve como categorias de conhecimento básicas: gênero e identidade étnica. A pesquisa de campo foi realizada a partir de uma observação posicionada (Geertz, 2001); diário de campo, no qual foram registrados todos os acontecimentos ocorridos, bem como percepções e conclusões acerca de temas debatidos entre os participantes da pesquisa e entrevistas semiestruturadas com as quebradeiras do MIQCB da regional do Piauí, que participam do grupo das Encantadeiras, com a vice coordenadora executiva do MIQCB, Helena Gomes, assim como a líder da comunidade quilombola Olho D'água dos Negros, em Esperantina-PI. É importante frisar que, antes da realização da pesquisa de campo, este estudo foi submetido e aprovado pelo Comitê de Ética da Universidade Federal do Piauí, observando as resoluções 466/2012 e 510/2016 da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa – CONEP.

As Encantadeiras: entre identidades, batuques e canções

O grupo das Encantadeiras foi criado com o apoio do MIQCB e da Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão (ASSEMA), apresentando-se pela primeira vez em Brasília–DF, no ano de 2004 (MIQCB, 2014). No Piauí, foi Dona Chica Lera, hoje considerada patrimônio vivo da cultura do estado, quem ensinou todas as músicas das Encantadeiras às outras quebradeiras do movimento. Ela explica que o grupo surgiu em São Luís, a partir de um projeto desenvolvido pela Fundação Banco do Brasil em apoio à cultura. Elas se organizaram e formaram o grupo, com o objetivo de serem inseridas no projeto. Dona Chica esclarece que elas já cantavam nos eventos e nos espaços em que as quebradeiras estavam presentes, mas que foi a partir desse projeto que elas começaram a se apresentar em outros estados.

Desde então, o grupo vem se apresentando em eventos culturais e em espaços de reivindicações, debates e manifestações

sociopolíticas. As canções entoadas pelas quebradeiras - algumas composições das próprias quebradeiras de coco de babaçu, outras de domínio público e outras composições feitas em homenagem às mulheres quebradeiras de coco (MIQCB 2014) - expressam argumentos que afirmam uma identidade étnica, levantam questões relacionadas ao gênero e enfatizam a importância da mulher em adentrar espaços de poder.

De acordo com Santos (2021), o canto sempre fez parte da vida das quebradeiras, do momento em que elas adentram os babaçuais à quebra do coco e nos espaços de debate e empoderamento, expressando um modo de vida no qual a palmeira babaçu e a vida da mulher quebradeira se entrelaçam e são interdependentes. Para Santos (2021, p. 04),

O canto, música ou verso, faz parte da vida das quebradeiras de coco, ele as acompanha logo ao nascer do dia, quando muitas vão aos cocais, antes que o incômodo do sol arrebate as terras maranhenses. Ao começar cedo, podem estar em casa antes do meio-dia para o almoço com a família. A depender do lugar, o cocal pode estar no “quintal” de casa, mas o comum é uma caminhada de alguns ou vários quilômetros para a coleta do fruto. Durante esse percurso aos babaçuais ou no trabalho, elas cantam as músicas ensinadas pelas mães e avós ou fazem suas próprias, também passadas às filhas e netas. Essas canções expressam muitos sentimentos, medos, insatisfações ou podem celebrar a alegria de ter saúde e alimento. Conforme a região e suas variantes culturais, os cantos pedem chuva, nos tempos de seca, sol em tempo de chuva, amores perdidos ou, dentre outros desejos, abrigo em outra vida para as almas que deixam esse mundo.

São, conforme Cascudo (2001), cantigas de trabalho que demarcam o ritmo do trabalho e evidenciam a coletividade, muito comuns entre os povos rurais como forma de atenuar uma cansativa jornada de trabalho. Sentimentos e anseios são, então, expressos em discursos políticos recheados de musicalidade que enfatizam, sobretudo, questões de gênero, relacionadas não ape-

nas às mulheres quebradeiras de coco babaçu, mas às mulheres do meio rural. De acordo com Maciel (2012, p. 135-136),

Visualiza-se, claramente, que a mulher quebradeira de coco babaçu passou a se organizar política e socialmente também por estar sobrecarregada com papéis domésticos considerados subalternos para a maioria dos homens do campo e por se sentirem relegadas exclusivamente à função de mãe “dona de casa”, o que lhes diminuía a condição de visibilidade e de cidadania. As relações de gênero em um campesinato agroextrativista não pode ser considerada uma questão simples, visto que envolve fatores culturais ligados à dominação masculina e fatores sentimentais relacionado a escolha de seu companheiro.

Sabemos que a atividade extrativista do babaçu não é exclusiva de mulheres, existindo homens quebradores de coco, como podemos citar, por exemplo, o Senhor Raimundo, liderança da comunidade de quebradeiras do Território Vila Esperança (São João do Arraial-PI) e o Senhor João Luzia (também da comunidade de São João do Arraial-PI), que se identifica, além de tambozeiro do Tambor de Crioula, quebrador de coco e foi participante ativo nos movimentos de resistência que envolviam conflitos de terra. Além disso, filhos de quebradeiras de coco também quebram coco e ajudam suas mães. Porém, a reprodução social e cultural da identidade quebradeira de coco está intimamente relacionada ao feminino.

Para as quebradeiras, a quebra do coco tem um significado muito particular de empoderamento, pois, quando não há uma outra fonte de sustento, elas têm a certeza de que encontram essa fonte na palmeira. Para além do sustento básico, é comum ouvi-las dizer que quando não sobra dinheiro e elas querem comprar um tecido, um batom, um perfume, é pela quebra do coco que elas conseguem esses recursos. Enquanto para os homens é uma atividade como a roça ou criação de animais, para as mulheres quebradeiras, a palmeira é como a mãe para quem elas podem recorrer nos momentos de aperto. É entre os babaçuais, juntas

de outras mulheres, que elas fortalecem os vínculos entre elas e com as palmeiras. Assim, uma relação de solidariedade, cuidado e irmandade é criada e fortalecida na atividade extrativista do coco babaçu.

Essa relação com o feminino é presente e central nas estratégias elaboradas pelo MIQCB e marcadamente, nas canções das Encantadeiras, as demandas do movimento estão relacionadas às temáticas referentes ao gênero. Da opressão ao empoderamento, as letras revelam trajetórias de mulheres. Nesse sentido, é evidenciado o aspecto feminino de uma organização sociopolítica, que mesmo não se definindo como feminista, busca a afirmação de uma identidade coletiva e tem a capacidade de interseccionar aspectos relativos à gênero, raça e etnia.

Para melhor elucidar a relação entre as questões de gênero e o MIQCB, partiremos de como o movimento começou no Piauí, com a Dona Chica Lera - liderança do MIQCB no Piauí desde os anos 90, que já participou do grupo das Encantadeiras (MIQCB GERAL) e está sempre contando e cantando a sua luta e sua história nos espaços de debate político - para, então, entender como o grupo das Encantadeiras foi criado no estado e qual o seu significado dentro do movimento regional e da vida das quebradeiras, sobretudo as que dele fazem parte.

Conta Dona Chica Lera, que ela passava o dia quebrando o coco e depois dava o coco para o marido vender, mas ele “bebia o dinheiro todo de cachaça” (Santos 2019, p. 28). Dessa forma, ela tinha que trabalhar fora e ainda quebrar coco. Mesmo assim, muitas vezes, tinha que pedir comida aos vizinhos para os três filhos não passarem fome.

No meio de todo esse sofrimento, ela cogitou três opções: “beber cachaça, participar de macumba [...] e estava surgindo as comunidades” (Santos, 2019, p. 34). Às comunidades, Dona Chica Lera, referia-se ao momento inicial em que o movimento de quebradeiras começou a se organizar no Piauí, especificamen-

te na cidade de Esperantina (PI), com o apoio das Comunidades Eclesiais de Base (CEB). Havia, nesse momento, um cenário no qual a Igreja Católica refletia sobre temas sociais, dentre eles as desigualdades de gênero, as condições de vida no campo e os conflitos por terra. De acordo com Amorim e Fiúza (2011, p. 82),

a partir dos anos 1990 instituições como a Igreja Católica abrem espaço para discussões sobre a condição da mulher e as desigualdades de gênero, a exemplo da Campanha da Fraternidade daquele mesmo ano cujo tema foi “Deus quer homem e mulher como companheiros, iguais nos direitos porque os dois são imagem e semelhança d’Ele”. Nessa mesma década torna-se mais efetiva a participação por parte das mulheres nas direções dos sindicatos, que em maioria tiveram militância iniciada em movimentos sociais, partidos políticos, movimentos organizados pela Igreja Católica (catequeses, pastorais) ou associações de agricultores. Esse engajamento é decorrente do sindicalismo surgido na década de 1970 com a formação de lideranças católicas voltadas para a mobilização dos agricultores e do maior número de trabalhadores a fim de construir um novo sindicalismo no campo (meados dos anos 1980) rompendo com a estrutura assistencialista presente na organização dos sindicatos.

Em Esperantina, o padre Ladislau, adepto da Teologia da Libertação e pároco da cidade entre os anos 70 e 90, foi quem motivou e orientou as quebradeiras a iniciarem um movimento de luta pela terra. “Ele foi o pivô de todo o processo do assentamento Fortaleza, Pedrinha, Fortaleza 3, 6 e 7. [...] Foi através do Ladislau que comecei a participar”, conforme afirma Dona Chica Lera (Santos, 2019, p. 41). Nesta época, a América Latina,

com exceção da Venezuela, estava mergulhada em ditaduras cruéis. Por outro lado, a Teologia da Libertação ganhava força e, naturalmente, incomodava os setores mais conservadores da Igreja Católica. [...] A obra, desde o primeiro instante, provocou discórdia. Para os mais humildes, um retrato irretocável da situação que estavam vivendo; para os bem-nascidos, uma ‘provocação, um acinte (O painel da discórdia, 2017).



A aproximação do movimento com as CEBs é similar ao que ocorreu nos outros estados que compõem o MIQCB. Talvez por essa atuação da Igreja entre os anos 80 e 90, a dimensão religiosa tenha se fortalecido na relação das quebradeiras com a palmeira. Segundo Barbosa (2013, p. 77), a oração apresentada a seguir, evidencia “a relação das quebradeiras de coco com as CEBs, os movimentos pastorais e o catolicismo popular presente nas áreas rurais com forte intensidade a partir dos anos 1960”.

A palmeira caindo em carreira
A caminho da morte, mudando sua sorte
Suspiro derradeiro, gemido profundo
Treme a terra e o mundo
Sufocando o coração das quebradeiras
Ave Maria que sofre desgraça
Malditos derrubam, queimam, devastam
Bendito é teu fruto que serve de alimento
E no leito da terra ainda dá sustento
Santa mãe brasileira, mão de leite verdadeiro
Em sua hora derradeira, rogai por todas nós quebradeiras
Amém (Monteiro *et al.*, 2005 *apud* Barbosa, 2013, p. 77).

Para Barbosa (2013, p. 77), esta oração demonstra que, ao representar a palmeira como “mãe” e “virgem”, o babaçu é também apropriado a partir de dimensões religiosas. No entanto, mesmo atuando dentro de um contexto religioso, grande parte dos companheiros das quebradeiras não aprovavam a participação da mulher nos movimentos da igreja. Quando Dona Chica Lera comunicou ao marido que ia “participar da comunidade”. Ela conta que ele ordenou: “leva tua rede”, deixando claro que não permitiria e, caso ela fosse, a expulsaria de casa. Mas, ela foi. Dona Chica menciona: “enfrentei porque tinha perseverança, paciência [...] eu me humilhava demais” (Santos, 2019, p. 35). Mesmo atualmente, ainda é possível observar essa forma de repressão dos seus companheiros.

Recentemente, no final de 2023, numa reunião da comunidade do Território Tradicional de Quebradeiras de Coco Babaçu Vila Esperança, estava em pauta a inatividade da unidade beneficiadora do babaçu que existe dentro do território. Nesse momento, foi mencionado, pelas mulheres, que, muitas vezes os seus companheiros não permitem que elas se afastem dos seus afazeres domésticos para trabalhar com o coco, mesmo sabendo que isso pode incrementar a renda da família.

Dona Chica Lera retrata, portanto, uma situação que se repete até hoje, mesmo no único território tradicional titulado de quebradeiras de coco do país. Por isso, a busca por formas de fuga de um espaço de repressão masculina – seja em casa, seja nos sindicatos – e de acolhimento se deu, inicialmente, sob a proteção da Igreja.

O aspecto religioso e de fé é muito forte entre as mulheres quebradeiras, sobretudo nas míticas que antecedem cada encontro de quebradeiras que, frequentemente, remetam a uma fé ativa, como mostra o trecho da canção “Nossos direitos vêm”:

Confiando em Cristo Rei, que nasceu lá em Belém e morreu crucificado, porque nos queria bem confiando em seu amor, se reclama até a doutor. Mas nossos direitos vêm! Só porque tem muito gado e dinheiro com fatura. Tu negas o teu irmão, este pobre sem figura, cuidado com teu mistério! Um dia no cemitério, nossa carne se mistura! (MIQCB, 2014, p. 10).

Em vários momentos, a sacralidade é evocada pelas quebradeiras, como manifestação individual ou coletiva. O aspecto da sacralidade entre as quebradeiras é, porém, independente da religião, sobretudo porque, como mostra a Nova Cartografia Social dos Babaçuais de 2018 (PNCSA 2018), estas mulheres podem estar presentes em comunidades quilombolas e indígenas, estabelecendo, assim, uma pluriethnicidade que inclui a diversidade religiosa. Dentre as mulheres quebradeiras entrevistadas – católicas, evangélicas e umbandistas, que não se excluem simul-

taneamente, já que pode ocorrer delas frequentarem os mesmos espaços sagrados que as outras – o aspecto da sacralidade está presente na relação com a palmeira, entre elas e na relação com o mítico que envolve a natureza.

Este mítico está expresso no próprio nome “Encantadeiras”, que teve origem dentro do MIQCB do Maranhão, estado onde é muito comum se referir às “Terras de Encantarias” (ou “encanterias”) e aos “encantados” que, segundo Lemos (2020, p. 04), “são homens e mulheres que vivem no território de maneira invisível, sua morada, como é chamada por muitos, é nos rios, igarapés, lagos, açudes, olhos d’água e mata”. Sendo o Maranhão, o estado no qual nasceu o MIQCB, acredita-se que essa mítica foi sendo incorporada pelo movimento nos outros estados onde ela não era tão presente como o Piauí e Tocantins, já que no Pará essa mítica referente aos encantados também é bastante presente. Tal incorporação, entre as quebradeiras do Piauí, porém, tem um objetivo muito mais político e de luta do que sagrado. O grupo das Encantadeiras, no Piauí, tem o forte intuito de sensibilização e de mobilização política.

Embora exista, no discurso das quebradeiras do Piauí, a ênfase das mulheres como guardiãs das florestas (tal como os “encantados” no Maranhão e no Pará), a mítica das encantarias não se apresenta forte no Piauí, onde há predominância, entre as quebradeiras, da religião católica. Dessa forma, compreende-se aqui que a principal expressão do movimento que sintetiza a sua dimensão sagrada ligada ao feminino e se apresenta, ao mesmo tempo como resistência, encontra-se no termo “mãe palmeira”, bem como todos os significados que lhe correspondem. É o maternar da palmeira que as une enquanto movimento interestadual e a partir disso, ressignificam, por exemplo, o que chamam de territórios quando muitas delas afirmam que, mesmo estando em um território diferente do seu, sentem-se em casa quando estão entre os babaquais na luta com as suas com-

panheiras. É essa visão que une as mulheres – e as suas histórias de vida – com o movimento.

Como Dona Chica Lera, todas as histórias de vida das quebradeiras se cruzam com a história do movimento e esse cruzamento parte de um contexto de submissão e invisibilidade relacionada, sobretudo, ao gênero e à divisão do trabalho. Conforme Maciel (2012), a questão relativa ao gênero no contexto da mulher do meio rural se relaciona à uma sociedade machista e à prevalência da autoridade masculina. Para este autor (2012, p. 136),

o patriarcalismo caracteriza-se pela separação dos espaços ‘casa’ e ‘rua’. A primeira é o lugar da submissão, do afeto, da calma, da intimidade; a segunda é a atividade política, em que existe incerteza nas relações sociais. Acontece que o movimento para as mulheres acabou por minorar as atividades dos homens no cenário “rua” ou extra domésticas, mas, sobre-carregou, por outro lado, as mulheres que, ao inserirem-se no âmbito ‘rua’ não deixaram de cuidar da ‘casa’.

Para Scott (1990), nas teorias feministas marxistas, a abordagem histórica revela que famílias, lares e sexualidade são produtos de um modo de produção capitalista. No entanto, para esta autora, essas teorias, bem como as teorias do patriarcado, apresentam problemas pelo fato de que não aproximam as desigualdades de gênero a outras formas de desigualdade e não consideram que os sistemas de gênero interagem com os sistemas econômicos gerando experiências sociais e históricas. No caso da mulher rural, são geradas experiências marcadas não apenas pelas questões relativas à terra, mas, também, pelas relações desiguais no campo. A condição da mulher rural, portanto, pode ser considerada um marcador do movimento social das quebradeiras. Tais relações podem ser visualizadas na relação homem e mulher e na relação comunidades rurais e agronegócio, por exemplo. Nessa perspectiva, as questões de gênero são refletidas nos conflitos de terra. Segundo Maciel (2012, p. 135), ao referir-se ao MIQCB,



embora não seja possível considerar um movimento apenas feminista pela multiplicidade de questões envolvidas, não há dúvida de que o movimento inicialmente surgiu para se distinguir do universo masculino do Sindicato dos Trabalhadores Rurais dos Municípios, bem como para combater a dominação machista de alguns maridos das quebradeiras de coco que possuem o entendimento de que a mulher tem que cuidar apenas dos trabalhos domésticos e o homem da roça. Deste modo, a mulher necessitava, para ser reconhecida enquanto sujeito, ‘sair da cozinha e ir à luta’.

Helena Gomes, ao falar da sua vida antes de entrar no MIQCB, afirma que não sabia o que eram direitos iguais e que a sobrecarga de tarefas domésticas a fez refletir sobre o seu lugar:

A mulher passa o dia todo na luta de casa e a gente pega a carga do mundo todo pra cima da gente. Tudo é a gente! Então, tem uma hora que a gente tem que dizer assim: vamo pra cá (se referindo ao movimento) porque aqui o peso tá muito grande. E é isso que os maridos, os filhos e os netos quer: que esteja ali, fazendo de tudo pra eles. Lavando roupa, fazendo comida, fazendo carvão, fazendo o azeite [...] Mas, a gente precisa nascer. E como a gente do MIQCB já nasce assim, é muito difícil, mas a gente consegue. Muitas mulheres a gente consegue fazer com que elas se desprendam de tudo isso.

“Sair da cozinha e ir à luta” é, nesse sentido, um chamado para um propósito de lutas e reivindicações de mulheres que querem ser vistas, reconhecidas, querem a manutenção dos babaçuais e, conseqüentemente, manter as condições que permitem sua reprodução social e cultural, como mulher e quebradeira de coco babaçu. Este chamado está transposto em uma das canções das Encantadeiras:

OH MULHER, TE CHAMO!

Oh, mulher te chamo, porque esta luta é tua. (2x) Deixa esta cozinha e vamos cair na luta. (2x) Essa luta é nossa, não desanime, não. As nossas palmeiras estão todas no chão! Vamos dar um jeito, que eu já não aguento. É pra nossos filhos, que dá sustento. Você que quebra o coco, cuida do menino e que lavar a roupa, não é teu destino! Depois vai pra roça, que si-

tuação! vai quebrar o coco, pra comprar o pão. A quebra do coco foi quem me criou, diziam meus pais, também meus avôs. Agora estou vendo tudo se acabando, É o fazendeiro que está devorando (MIQCB, 2014, p. 35).

Helena Gomes afirma que o grupo das Encantadeiras “surgiu no começo da luta [...] a gente começou a falar nossa história através das músicas. Tem mulher que é muito inteligente, que ela faz (as músicas). Então, a gente ia fazer uma ocupação, ali ela já fazia uma música e aí a gente ia cantar”. Ela esclarece que o ato de cantar histórias já existia antes do grupo existir de fato:

nós aprendemos na luta, quando a gente fazia ocupação, manifestação, por exemplo, caminhada do dia 08 de março, dia do trabalhador rural [...] E aí, quando o MIQCB nasceu a gente entrou, acompanhou a luta toda e começamos a cantar. E aí saiu o hino das quebradeiras: ‘Ei, não derruba essas palmeiras’. Porque o nosso objetivo era que não derrubassem as palmeiras. Então, tinha que ter uma música pra nós cantar na rua, cantar no INCRA, cantar nas ocupações, no Estado, em qualquer lugar que a quebradeira estivesse presente.

O hino mencionado por Helena Gomes se trata da canção abaixo, composta por João Abelha de Praia Norte do Tocantins:

XOTE DAS QUEBRADEIRAS DE COCO

Ei, não derruba esta palmeira. Ei, não devore os palmeirais. Tu já sabes que não podes derrubar, Precisamos preservar as riquezas naturais! O coco é para nós grande riqueza, é obra da natureza, ninguém vai dizer que não. Porque da palha se faz casa pra morar, já é um meio de ajudar a maior população. Se faz o óleo pra temperar comida, é um dos meios de vida pra os fracos de condição. Reconhecemos o valor que o coco tem, a casca serve também para fazer o carvão. Com óleo de coco, as mulheres caprichosas fazem comidas gostosas de uma boa estimacão. Merece tanto seu valor classificado que, com o óleo apurado, se faz o melhor sabão. Palha de coco serve pra fazer chapéu, da madeira faz papel, ainda aduba o nosso chão. Talo de coco também é aproveitado, faz quibane, faz cercado pra poder plantar feijão. 9 A massa serve pra alimentar o povo. Tá pouco o valor do coco, precisa dar atenção. Para os pobres,

este coco é meio de vida. Pisa o coco, Margarida! E bota o leite no capão. Mulher parada, deixa de ser tão medrosa! Seja um pouco corajosa, segura na minha mão. Lutemos juntas com coragem e com amor, pra o governo dar valor a esta nossa profissão (MIQCB, 2014, p. 08).

Quando Helena Gomes menciona “tinha que ter uma música”, isso demonstra a necessidade que elas tinham de expressar afetos e despertar sensibilidades ao manifestar vontades, denunciar abusos e reivindicar direitos. Isso se relaciona diretamente com o “como é que se quebra coco no silêncio”, segundo a fala de Dona Ednalva.

Helena conta que elas cantavam para os maridos ouvirem, para os donos de terra, para os homens escutarem. O que, talvez, fosse tema proibido em casa, por gerar medo e insegurança, era extravasado nas matas de babaçuais e, das matas, para as ruas e espaços de poder. Em vez de estabelecerem conflitos no seu universo privado, cada uma na sua casa, onde poderiam ser oprimidas pelo machismo sem chances de defesa, uniram-se em prol da defesa coletiva de uma identidade, marcada pelo gênero, que tem no babaçu sua principal bandeira de luta. Dentro do movimento, elas encontram liberdade para expressar sentimentos que, provavelmente, não poderiam ser expressos de forma segura em outros ambientes. Em um encontro das quebradeiras realizado em Esperantina (PI), numa dinâmica, foi solicitado que as mulheres escrevessem num papel uma palavra que as representassem. Dentre as palavras citadas, estão “confiança”, “diversidade”, “esperança” e “solidão”. Essa última chamou atenção pelo fato de que a mulher que escreveu disse que, dentro do movimento, ela não se sente só. Isso faz pensar na solidão da mulher que não tem rede de apoio fora do movimento.

Nesse sentido, entendemos que, para além de um lugar de protestos e reivindicações políticas, o movimento é um ambiente de compartilhamento, a partir da dimensão do feminino que

é refletida nas canções de trabalho das quebradeiras. Conforme Santos (2021, p. 4-5), as quebradeiras têm “o costume de cantar enquanto se destinam ao trabalho cotidiano nos cocais e, as canções, expressam seu cotidiano, suas lutas e, dentre outros aspectos, sua visão de mundo. Dessa forma, é possível entender melhor suas vidas no sentido coletivo e privado”. O ato de entoar canções se relaciona diretamente com um íntimo de afetos e percepções que, do âmbito pessoal, se expandem para o coletivo, na forma de desabafos e protestos.

Segundo Rocha (2022, p. 7), essas “vozes foram unindo-se e formando um grande coro, quando os objetivos se tornaram comuns e a luta pelo direito ao livre acesso aos babaquais passou a ser de todas”. As músicas, que se referem geralmente ao trabalho da mulher em forma de protesto, são compostas em ritmos de samba, xote, maracatu e baião. Além disso, “o ambiente dos ensaios é um lugar propício para a abertura dialogal e o compartilhar de conhecimentos” (Rocha, 2022, p. 7).

Para Helena Gomes, as músicas falam de preservação, dos direitos da mulher e do machismo de uma forma “animada”; segundo ela, quando a mulher quebradeira de coco “canta o hino das quebradeiras o mundo (faz um gesto abrindo os braços) e aquele peso cai”. O hino, mencionado anteriormente, expressa bem um modo de vida que une mulheres quebradeiras na sua diversidade e uma luta que é coletiva.

É importante destacar, nesse sentido, a pluriétnicidade das quebradeiras de coco. Na Comunidade Quilombola Olho D’água dos Negros, localizada na zona rural da cidade de Esperantina, a líder Dona Milagres afirma que é negra, quilombola, descendente de escravizados, mas que, historicamente, dependiam do coco babaçu para sua sobrevivência e, que se identifica, também, como quebradeira de coco. A ativação de uma identidade, assim, não exclui a ativação de outra. A identidade é ativada conforme se abrem possibilidade de acesso a direitos. Dona Mi-

lagres ressalta que foi pelo movimento das quebradeiras, que conseguiram acesso à terra. Ela conta que, nos anos 90,

começou a briga do coco, começou a medição do coco [...] Botaram polícia monitorando nós e nós sem machado e sem coco e aí nós começamos a procurar o sindicato e nossos direitos. Aí o sindicato começou a acompanhar a gente. Nessa época era o padre Ladislau. Ele começou a dizer pra nós não ter medo. Aí começaram a derrubar casa na comunidade, aradar (cercar) o campo, deram três tiros no meu irmão [...] e nós ficamos reagindo. [...] O MIQCB entrou com a gente e nós começamos a andar por nossos direitos, a andar pelo INCRA [...] e aí nós fomos tendo o acesso à terra [...] A gente não sabia qual a identificação que a gente tinha. Hoje nós sabe pelas pessoas se dedicando à gente, informando a gente.

A partir dessa perspectiva, considera-se aqui que, no processo de mobilização étnica, a cultura é evocada, construída como um sinal diacrítico, como resultado dinâmico de hibridizações e não como delimitador de etnias. Consideram-se, sobretudo, aspectos relativos ao pertencimento que interseccionam grupos étnicos. Segundo Barth (2000), o agrupamento estereotipado serve a projetos colonizadores. As fronteiras étnicas são entendidas aqui não como delimitações, mas como fenômenos que se mantém, nesse caso, pelo fator mobilização sociopolítica.

Para Lima (2016, p. 135), é comum que o MIQCB paute as suas “reivindicações, inquietações e sentimentos acionando outras marcações identitárias”, como raça e gênero ou mesmo identificações como fato de serem mães, esposas e outros tipos de militância, mas que isso não “esvazia ou enfraquece” o movimento nem a própria identidade de quebradeira, mas “fortalece as articulações em torno de questões mais amplas” que, frequentemente, são trazidas pelas cantigas de trabalho, juntamente com a busca por autonomia.

Quebrar coco representa autonomia em diversos aspectos, mas é no movimento que elas se sentem empoderadas e sentem orgulho de se identificar como quebradeiras de coco. Helena

afirma que muitas mulheres a procuram querendo saber como entrar para o MIQCB e ela responde: “basta ser quebradeira de coco”. Para ela, a sobrecarga de tarefas domésticas ainda é um impedimento para a participação de muitas mulheres no movimento. Porém, assim como o desejo de ter autonomia para ter acesso a objetos de necessidade e de desejos, a fez sair para quebrar o coco - como mostra o trecho da canção “O vestido da fazenda azul” (MIQCB, 2014, p. 32): “Marido, eu quero um vestido, daquela fazenda azul. (2x) Ó, mulher, não tenho dinheiro, quebra o coco babaçu (2x). Quando passa a meia noite, Eu vi o pilão troar. É a mulher do babaçu, que não sai sem almoçar” – os seus anseios coletivos como identidade, as fazem buscar o movimento.

Segundo Barbosa (2013, p. 75), a relação com os babaçuais ultrapassa o aspecto econômico e são estabelecidas relações de “sentimentos e afetos”, que configuram um “modo culturalmente específico de ser e existir” e, assim, canções e poesias, entoadas pela comunidade em seu cotidiano, passam a “circular em movimentos sociais, cooperativas e associações de mulheres rurais”, tendo a palmeira de babaçu com o principal elemento estético. Por isso, a importância do babaçu para a afirmação, valorização e preservação da identidade quebradeira de coco tem grande destaque nas letras das músicas das Encantadeiras, que são entoadas “com voz firme e potente, em uníssono na maioria das vezes, e marcados pelo ritmo das ferramentas usadas na quebra: o machado e o porrete” (Rocha, 2022, p. 9). A arte, a poesia e a musicalidade, assim, dão voz e som para uma luta de mulheres que compartilham modo de vida, anseios e problemáticas e trazem coesão para o movimento social por elas protagonizado.

Para Marinalda, atual coordenadora regional do MIQCB no Piauí, o grupo das Encantadeiras é muito representativo para o MIQCB do Piauí e é um grande orgulho fazer parte do grupo. Ela diz que os filhos e a família também sentem orgulho dela, contudo, o marido “aqui, acolá, não gosta, mas é aque-

le ditado: a mulher empoderada, ela se governa”. Por causa do envolvimento no MIQCB e, agora, também da participação no grupo, ela se esforça para se organizar em casa, com a família enquanto está ausente, mas que procura participar de todos os eventos e articulações do movimento, ainda que o companheiro não aprove. Esse empoderamento está expresso no trecho da seguinte canção:

OLÊ, MARIÊ

Olé Mariê, Olé Mariá (2x) Mulher sai dessa cozinha vem e ocupa o seu lugar (2x) Mulher frágil era um ditado, pra menos te tornar. Mas quem viu a revolução, sem a mulher funcionar? Mulher, olha a tua mente, sufocada pra pensar. Vem e solta o pensamento, com teu jeito de criar. Oh mulher abre essa boca! é preciso temperar. O prato da vida é insosso, sem o sal do teu falar! A lei velha do machismo, vem mulher, vem revirar! Se não faz a tua parte, essa lei vai dominar (MIQCB, 2014, p. 11).

Pode-se dizer, portanto, que em “Olé Mariê”, As Encantadeiras convidam todas as mulheres quebradeiras a se empoderar e se libertar do machismo opressor em todas as suas formas. Nesse sentido, falar em empoderamento, ao se referir às mulheres quebradeiras que compõem o MIQCB, diz respeito, sobretudo, à elaboração e execução de estratégias que ampliem a visibilidade e a participação dessas mulheres em espaços de debate e poder.

Em uma vida de muitas privações, foi a palmeira quem lhe deu sustento e autonomia sem nada pedir em troca. Essa relação entre mulher e palmeira, permeada por semelhanças, afetos e pertencimentos, é elemento sempre presente nas canções das Encantadeiras. De acordo com Laura Gomes,

toda aquela letra da música...é tudo que aconteceu com nossas mães e nossas avós [...] tem música que a gente canta e, muitas vezes, eu choro. Tem uma música que, quando a Dona Chica Lera canta, eu sempre choro, que diz assim: ‘Ninguém escuta meu grito, desconhecem meu sufoco. Escondida lá na mata, com fome, quebrando o coco. Dentro do babaçual, vou

perdendo minha infância. O machado é meu brinquedo, cor-tando minha esperança. Derrubando os meus sonhos, de um dia diferente. Que não seja pular cerca, prestar conta a pa-trão, a um jagunço capataz, que ainda achando pouco, se diz o dono do coco, toma a minha produção’.

Entende-se, dessa forma, que o MIQCB é um movimento social no qual o “critério do gênero facultou, em certa medida, a emergência de um fator de feminilização nas reivindicações de extrativistas” e “as necessidades das mulheres foram incorpora-das ao processo de lutas políticas” (Almeida, 2019, p. 26). Esse fator de feminilização foi um fator unificador e abraçador de questões que dizem respeito às mulheres extrativistas e do cam-po, de forma geral, tal como é percebido nas canções das Encan-tadeiras que, mais do que canções, são discursos decoloniais. Os chamados “encontrinhos” e “encontrões” do MIQCB, que são, respectivamente, reuniões locais e reuniões gerais, também são representados nas canções:

o nosso encontro tá pra lá de bom, são as mulheres que co-mandam o tom, reúne aqui, reúne acolá, a nossa história vai ter que mudar. Refrão: É o mexe, mexe na luta da gente. Todo mundo fala, todo mundo sente, Vamos lutar certo, lu-tar consciente, Vem, companheirada, se unir com a gente! (MIQCB, 2014, p. 29).

O grupo das Encantadeiras tem, assim, o objetivo de, en-quanto estratégia do MIQCB, despertar, pela música e pelos versos, sensibilidades que contribuem para uma maior visibili-dade do movimento, ao ter a fluidez de adentrar espaços diver-sos e de inserir uma diversidade de representações que remetem fundamentalmente ao feminino e à terra, numa relação permea-da por sacralidade e resistência.

Entende-se, ainda, que o movimento social protagonizado pelas quebradeiras precisa ser compreendido dentro de um con-texto que considera o “corpo politizado-conhecimento” (Figuei-

redo, 2019) e, portanto, compreendido dentro de um cenário de América-Latina, que comporta desigualdades e aspectos relacionados a uma história colonizadora. Voltar a atenção para a perspectiva de raça e do lugar de fala se torna relevante, pois ela legitima discussões que, embora sejam recentes, são essenciais para a compreensão dos movimentos femininos ambientais na América Latina.

Para Gonzalez (2011, p. 14), “o feminismo latino-americano perde muito da sua força ao abstrair um dado da realidade que é de grande importância: o caráter multirracial e pluricultural das sociedades dessa região”. Segundo esta autora, é justamente o lugar onde se situa que determina a “interpretação sobre o duplo fenômeno do sexismo e do racismo”. A partir de uma sobreposição sobre racismo e sexismo, ela expõe a realidade da mulher negra, propondo uma nova perspectiva na qual, em meio ao anonimato da mulher negra da periferia, que sobrevive às custas de prestações de serviços e mantém a família com seu trabalho, emerge o retrato da mulher, da “mulata”, como observatório de uma sociedade que sofre os efeitos da “culpabilidade branca”. Assim, torna-se clara e precisa a intersecção entre raça, gênero e lugar.

Segundo esta autora (2011, p. 17-18), o movimento de mulheres se expressa de formas variadas, como a popular, a político-partidária e a feminista. No entanto, é na expressão popular que se encontra a manifestação de “amefricanas e ameríndias”, mulheres que, “preocupadas com o problema da sobrevivência familiar, buscam organizar-se coletivamente”. Além disso, presentes no mercado de trabalho informal, são levantadas outras reivindicações que se relacionam com a discriminação racial e sexual, tendo em vista que elas sofrem severamente as consequências da crise de um modelo econômico conservador e excludente, no qual se concentram renda e benefícios sociais.

Conclusões

A organização sociopolítica das quebradeiras de coco babaçu no Piauí se iniciou nos anos 80, dentro de um movimento articulado, à época, pela Teologia da Libertação. Foi a partir dessa corrente da Igreja Católica que as quebradeiras começaram a conhecer seus direitos sobre a terra que ocupavam. Num primeiro momento, as reivindicações eram por terra, para ter acesso ao coco babaçu, para ter casas com paredes de tijolos. No entanto, à medida que as mulheres quebradeiras foram adquirindo consciência de si, elas foram se apropriando de reivindicações próprias, produto de uma territorialidade específica permeada por questões de gênero.

Assim, na década de 90, a criação do MIQCB agregou demandas que, tendo a palmeira babaçu como elemento principal, diziam respeito à preservação dos babaçuais, ao direito à terra e ao direito das mulheres. Com o tempo, este movimento passou a convergir reivindicações não apenas das quebradeiras, mas das mulheres do campo de uma forma geral, que viviam situações diversas de desigualdade. Analogamente à natureza subjugada pelo agronegócio, estava a mulher do campo subjugada ao machismo e ausente nos espaços de poder.

O MIQCB, então, elabora estratégias de visibilidade e discursos que pontuam as questões de gênero como centrais a todas às outras, como a preservação ambiental e os direitos territoriais. Uma dessas estratégias é evidenciada no grupo As Encantadeiras, coral musical formado por quebradeiras de coco que cantam sua história de luta, por versos e prosas. Contextualizadas a partir da realidade de vida de mulheres quebradeiras e camponesas, as canções, questionam o cerceamento de terras e de direitos, denunciam desigualdades e abusos, chamando as mulheres para ocupar o seu lugar de poder. A partir de sentimentos, afetos e sacralidades presentes nos versos das canções, o movimento sensibiliza e desperta a própria comunidade para



a importância da autoafirmação de uma identidade e os representantes do poder público a lhes assegurar direitos específicos.

Além disso, a sua representatividade intersecciona gênero, raça, etnia e classe, de maneira que expressa a forma como os movimentos sociais, protagonizados por mulheres, ocorrem na América Latina, diferentemente de movimentos femininos em espaços coloniais de poder. Assim como a Marcha das Margaridas, o grupo das Encantadeiras reúne demandas nas quais as desigualdades de gênero convergem desigualdades raciais, étnicas, sociais e econômicas num mesmo corpo-lugar. Essas são, portanto, estratégias organizadas de empoderamento, reconhecimento e redistribuição.

Notas:

¹ Coordenadora do MIQCB, no Tocantins.

² No dia 05 de novembro de 2021, Dona Chica Lera recebeu o título de patrimônio vivo, pela Secretaria Estadual de Cultura do Piauí, e um prêmio referente a menos de um salário-mínimo mensalmente.

³ Essa reunião, entre comunidade e pesquisadores da UFPI e IFPI, tinha o intuito de discutir sobre o Plano de Vida do Território Vila Esperança.

⁴ Encontro realizado no dia 28 de fevereiro de 2024.

⁵ A comunidade quilombola Olho D'água dos Negros recebeu o certificado de Comunidade Quilombola, emitido pela Fundação Cultural Palmares, em 2005, e, em 2006, recebeu o título de propriedade da terra, expedido pelo INCRA/INTERPI (Moura-Fé; Gomes, 2015).

Referências:

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. 2005. **Conceito de terras tradicionalmente ocupadas**. Seminário sobre questões indígenas. Palestra proferida, 2005.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. 2019. **Quebradeiras de coco babaçu: um século de mobilizações e lutas** Repertório de fontes documentais e arquivísticas, dispositivos legais e ações coletivas (1915-2018). Manaus: UEA Edições/PNCSA.

- AMORIM, Érika Oliveira; FIÓZA, Ana Louise de Carvalho. 2011. Mulher, sindicalismo rural e relações de poder. **Veredas da História**, Viçosa, v. 2, n. 4, p. 81-89, jul. 2011. Disponível em: https://www.google.com/search?q=MULHER%2C+SINDICALISMO+RURAL+E+RELA%C3%87%C3%95ES+DE+PODER&oq=MULHER%2C+SINDICALISMO+RURAL+E+RELA%C3%87%C3%95ES+DE+PODER&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUyBggAEEUYOTIGCAEQRRg80gEJMzA5M-mowajE1qAIIIsAIB&sourceid=chrome&ie=UTF-8. Acesso em: 14 abr. 2024.
- BARBOSA, Viviane de Oliveira. 2013. **Mulheres no babaçu**: gênero, maternalismo e movimentos sociais no maranhão. 266 f. Tese (Doutorado) - Curso de Curso de Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: <https://www.historia.uff.br/stricto/td/1449.pdf>. Acesso em: 25 abr. 2020.
- CARVALHO, Cristiana Rodrigues; COSTA, Maria Aparecida Tenório Salvador. 2017. A trajetória do movimento das mulheres trabalhadoras rurais do sertão central de Pernambuco: 1984 – 2015. **Extensão Rural**, Santa Maria, v. 24, n. 2, p. 37-54, jun. 2017. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/318534410_A_trajetoria_do_movimento_das_mulheres_trabalhadoras_rurais_do_sertao_central_de_Pernambuco_1984_-_2015. Acesso em: 14 abr. 2024.
- CASCUDO, L.C. 2001. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Global.
- FIGUEIREDO, Ângela. Descolonização do conhecimento no século XXI. 2019. In: SANTIAGO, A. R.; CARVALHO, J. C.; BARROS, R. C.; SILVA, R. S. (org.). **Descolonização do conhecimento no contexto afro-brasileiro**. Cruz das Almas: Ufrb. p. 77-106. Disponível em: <https://www1.ufrb.edu.br/editora/component/phocadownload/category/2-e-books?download=96:descolonizacao-do-conhecimento>. Acesso em: 15 mar. 2022.
- FRASER, Nancy. 2006. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era pós-socialista. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 15, n. 14, p. 231-239, mar. 2006. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50109/54229>. Acesso em: 20 fev. 2021.
- GEERTZ, Clifford. 2001. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- GONZALEZ, Lélia. 2011. Por um feminismo afro-latino-americano. **Caderno de Formação Política do Círculo Palmariano**: Batalhas de ideias, Brasil, v. 1, n. 1, p. 12-20, jan. 2011. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf. Acesso em: 13 fev. 2020.

- LEMOS, Deanny Stacy Sousa. 2020. Terra de caboclo é terra de encantaria. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 32., 2020, Rio de Janeiro. **Anais [...]**. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense. p. 1-18. Disponível em: <https://www.32rba.abant.org.br/arquivo/downloadpublic?q=YToyOntzOjY6InBhcmFtcyl7czo0NToiYToxOntzOjEwOjJRRF9BUiFVSzZlJtzOjQ6IjMxMjUiO30iO3M6MT0iaCI-7czo0MjoiNGQzZDJIJTZhYjEwNjMxYjg3NTE5NDg5ZGU1NmYxZTYiO30%3D>. Acesso em: 03 maio 2023.
- LIMA, Jacira da Silva. 2016. **Identidade e relações de gênero em movimento no Território dos Cocais-PI**. 165 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão, São Luís. Disponível em: <https://tede.ufma.br/jspui/handle/tede/2267?mode=full>. Acesso em: 25 ago. 2020.
- MACIEL, Luciano Moura. 2012. **As quebradeiras de coco babaçu e o mercado: dilema entre proteção do conhecimento tradicional e a sujeição jurídica**. 229 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Direito Ambiental da Universidade do Estado do Amazonas., Universidade do Estado do Amazonas, Manaus.
- MIQCB (São Luís) (org.). 2014. **Canto e Encanto nos Babaçuais**. São Luís: Miqcb.
- MIQCB. Sobre nós. Disponível em: <https://www.miqcb.org/sobre-nos>. Acesso em: 10 out. 2022.
- PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA (PNC-SA). 2018. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/apresentacao/>. Acesso em: 02 ago. 2020.
- ROCHA, Josefa Eleusa da. 2022. Cantos de trabalho: música, arte e cultura, alinhados numa tradição que resiste aos tempos. **Research, Society And Development**, Vargem Grande Paulista, v. 11, n. 6, p. 1-14, jun. 2022. Disponível em: <https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/download/29195/25372/335281>. Acesso em: 19 nov. 2023.
- SANTOS, Francisca Rodrigues dos. 2019. **Chica Lera: a história dos movimentos sociais e a luta das quebradeiras de coco babaçu no piauí**. Manaus: Uea Edições/Pncs.
- SANTOS, Raimundo Lima dos. 2021. O canto e a vida das quebradeiras de coco do Maranhão. **Oficina do Historiador**, Goiânia, v. 14, n. 1, p. 284-299, dez. 2021. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/historia/article/view/64628>. Acesso em: 28 set. 2023.
- SANTOS, Débora Fragata dos; ZIMMERMANN, Silvia Aparecida. 2019. O movimento de mulheres camponesas na construção do feminismo camponês popular: protagonismo feminino, práticas feministas e história de luta. **Revista Novos Rumos Sociológicos**, Foz do Iguaçu, v. 7, n. 11, p. 269-299, jul. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/NORUS/article/view/17051>. Acesso em: 14 abr. 2024.

SCOTT, J. W. 1990. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, dez. 1990. Disponível em: <file:///C:/Users/elida/Downloads/edsondeoliveira,+G%C3%AAnero.pdf>. Acesso em: 08 out. 2020.

Fight songs: gender, identity and resistance in the social movement of babassu coconut breakers

Abstract: From the work songs of the babaçu coconut breakers, the Encantadeiras group emerged as an artistic and political expression that highlights the intersection between ethnic identity and gender. This article analyzes how this collective constitutes a fighting strategy within the Quebradeiras social movement, highlighting the centrality of women in community organization and resistance. The research is based on a bibliographic and documentary survey, in addition to fieldwork carried out in Piauí, using positioned observation, field diaries and semi-structured interviews. The results indicate that the Encantadeiras group articulates multiple forms of inequality – of gender, race, ethnicity and class – in a space demanding empowerment, recognition and social justice, aligning with broader dynamics of rural women's movements in Latin America.

Keywords: Enchanters. Social movements. Ethnic identity. Gender. Popular culture.

Recebido: 26.02.2025

Aceito: 17.11.2025